

# 本性重建如何可能?

## ——从康德对路德宗恩典概念的批评谈起

谢文郁

(山东大学犹太教与跨宗教研究中心/哲学与社会发展学院, 山东济南, 250100)

**摘要:** 康德关于根本恶和心灵改变的论述是他的宗教哲学的核心。康德在两个层次上使用“自由运作”来呈现根本恶的产生机制,以及心灵改变的可能进程。康德关于心灵改变或本性重建的说法可称为“革命-改良途径”。在此基础上,康德进而批评基督教的恩典概念,认为它在理论上无法说明,在实践上自相矛盾。然而,由于康德对路德宗的恩典概念缺乏深入体会,无视路德恩典概念中的信心之认识论功能,导致康德的批评缺乏力度。在路德那里,信心作为一种接受性的情感是具有认识论功能的,即恩典通过信心进入并改变人心。这种“信心-恩典思路”也呈现了一种人心之内在改变机制。“革命-改良思路”和“信心-恩典思路”是两种不同的本性重建思路。然而,无论在哪个思路中,在生存中进入本性重建之实际进程才是问题的关键所在。

**关键词:** 根本恶; 原罪; 恩典; 自由; 信心

**中图分类号:** B516.31

**文献标识码:** A

**开放科学(资源服务)标识码(OSID)**

**文章编号:** 1672-3104(2020)05-0012-12



康德在《仅论理性界限内的宗教》<sup>①</sup>中企图对作为一种宗教的基督教给出一个主体理性主义的解释。对于康德这个努力背后的动力,我们可以作如下追溯:一方面,康德成长于一个路德宗敬虔派家庭,对家庭所传承的宗教经验有直接而深入的体验。对于他来说,基督信仰支撑着他父母的生活,因而其中必有维持生命的密码。另一方面,康德深受当时欧洲思想界占主导地位的主体理性主义思维方式的熏陶,并很快感受到它和自己的宗教经验之间的内在张力和冲突。这种感受在他的《何谓启蒙》<sup>②</sup>一文中有相当明确的表达。因此,康德希望对在他成长过程中真实的宗教经验给出一种主体理性主义解释,以消除他的成长经验和他的思维方式之间的内在张力和冲突。我在一系列的文章中通过文本分析呈现了这个张力。本篇算是这个系列的另一篇。我认为,如果不从这个张力出发来分析康德的宗教哲学,

那么《仅论理性界限内的宗教》中的文字在理解和解释上都只能是混乱的。

这里,我想从“根本恶”这个概念出发。康德把“根本恶”和基督教的“原罪”联系起来<sup>③</sup>,进而通过对意志的分析来化解“原罪”概念带来的“拯救”困境(或“心灵改变”困境)。他认为,我们完全可以在原始禀赋的向善倾向的推动下,在绝对自由的基础上对主观根据进行重构,从而进入一个不断完善的生存状态(道德生活)。也就是说,康德深信,我们可以在主体理性主义中走出路德宗正统派神学的“原罪”困境。在此基础上,康德批评路德宗正统派的恩典概念,认为它在理论上缺乏说服力,而在实践上则是自相矛盾的。

康德对路德宗正统派的恩典概念的理解有一些误区。这些误区来自主体理性主义视角,因而对于康德的宗教哲学来说是内在的。我在以下

收稿日期: 2020-06-23; 修回日期: 2020-07-16

作者简介: 谢文郁, 广东梅县人, 山东大学犹太教与跨宗教研究中心/哲学与社会发展学院教授、博士生导师, 主要研究方向: 宗教哲学、西方哲学、基督教思想, 联系邮箱: xiew@sdu.edu.cn

文字中将深入分析康德的根本恶概念，以及基督教的恩典概念，呈现康德思想中的一些误区，推进我们对康德宗教哲学的理解。

## 一、根本恶与原罪

恶的问题是宗教哲学的核心问题。寻找恶的根源而加以堵截，抑制它的作用或逃避它的控制，进而寻找根本性的解决办法，在人类社会中消灭它，这是历代思想家努力追求的方向。这一点也是康德转向宗教哲学的问题意识。一般而言，在伦理学领域，善的问题是中心；而在宗教哲学领域，恶的问题就完全突出了。因此，康德在转而讨论宗教问题时，便是从恶的问题开始的。

康德认为，从道德的角度出发，“可以设想这种倾向有三个不同的层次。第一，人心在遵循已被接受的准则方面一般的软弱无力，或者说人的本性的脆弱；第二，把非道德的动机与道德的动机混为一谈的倾向(即使这可能是以善的意图并在善的准则之下发生的)，即不纯正；第三，接受恶的准则的倾向，即人的本性或人心的恶劣”<sup>④[1](13)</sup>。前两个层次的恶都不难处理。比如，对于第一层次的恶，既然已经确定了自己的行为准则，那么，我们可以通过加强我们的准则意识，不断践行，养成习惯，从而渐渐地消除这种恶。对于第二层次的恶，我们可以通过进一步明确已经确定下来的行为准则，用它来规范我们的一切行为，抑制乃至消除那些在已定准则之外的冲动。在康德看来，恶的问题的难点在于第三种恶。我们来读这段文字<sup>⑤</sup>：

第三，人心的恶劣(vitiositas, pravitas)，或者宁可说，人心的败坏(corruptio)，是任性对各种准则的这样一种倾向，即把出自道德法则的动机置于其他(非道德)动机之后。这也可以叫做人心的颠倒(perversitas)，因为它就一种自由任性的动机而言，把道德次序弄颠倒了。而且，虽然行为在律法上是善的(即合法的)，但心灵所给出的却是在根上(就道德意念而言)败坏了，人也就因此

而被称做是恶的。<sup>[1](14-15)</sup>

我们从这段文字的几个核心概念出发进行分析。中世纪思想界在使用拉丁字 vitiositas(恶毒)或 pravitas(丑恶)时，都是指向“人的本性”(Natur)的，而人性是在遗传的、与生俱来的意义上使用的，因此，这两个词单独使用时都可以指人性的败坏(corruptio)，即人在犯罪后的生存状态。但是，由于康德对本性进行了重新界定，认为本性不是遗传的，而是指人在进入实践时进行判断选择的“主观根据”或“人心”。这个界定不同于中世纪思想界的界定<sup>⑥</sup>。因此，这里讲的恶毒、丑恶、或败坏都只能在康德特别界定的本性意义上谈论，不再是中世纪思想界所理解的本性。可以看到，在措辞上，康德实际上是把“人心”等同于“本性”的。

康德接着把“人心的败坏”和“任性对准则的倾向”联系在一起。“任性”(Willkur)在康德的分析中指的是人的意志在进入实践时的自由运作。这个自由运作是有根据的，是在一个“主观根据”(人心或本性)的基础上进行的<sup>⑦</sup>。不过，就实践分析而言，人的判断选择直接是在一个行为准则中进行的。因此，在主观根据和行为准则中间还有一个环节，即在人心(本性、主观根据)的基础上，人自由地采纳并设立自己的行为准则。康德称此为“任性对准则的倾向”，即在主观根据的基础上自由运作而采纳并设立行为准则。当然，自由运作意味着可以采纳这个或那个行为准则。如果采纳并设立了一套符合道德法则的行为准则，人心就是在正常运作，进入善的道德生活；如果所设立的行为准则不符合道德法则，就表明人心已经败坏，引导一种恶的生活。

在康德看来，如下倾向属于人心败坏的倾向：“即把出自道德法则的动机置于其他(非道德)动机之后。这也可以叫做人心的颠倒，因为它就一种自由任性的动机而言，把道德次序弄颠倒了。”<sup>[1](15)</sup>理解这句话的关键词是“道德次序的颠倒”<sup>⑧</sup>。具体而言，人在实践中有两种不同的动机：“出自道德的动机”和“出自非道德的动机”。我们回顾一下康德在实践理性批判中的基本分析。在道德分析中，康德认为，任何一条行为准

则,如果它是出自道德的,它就必须无条件地满足绝对命令的三条原则,即普遍立法、意志自律和人是目的。这里的“绝对命令”也可以译为“范畴要求”(kategorischer Imperativ)。因此,康德是从“应该”的意义上界定道德一词的。在他看来,即使现实生活中的所有行为准则没有一条能够满足这三条原则,但是,对于道德生活来说,这个要求仍然必须无条件地得到满足,不然就不能称为道德生活。也就是说,只有符合绝对命令的行为准则才是道德的。在这种说法中,不难看出,在道德法则之外,还存在着所谓的非道德的行为准则,即那些没有满足绝对命令的行为准则。

可以看到,康德在分析实践活动时分辨出两种行为规范。实践是面对未来的,因而只能从“应该”的角度切入。人的实践在任何情况下都会遇到两种带着“应该”命令的行为准则:一种是现实生活中的各种行为准则,直接指导我们进行判断选择,要求我们的判断选择遵循已经采纳的行为准则,因而对我们的实践生活有直接性。一种是隐藏在这些行为准则背后的道德法则,要求我们在采纳行为准则时必须无条件地遵守绝对命令,因而是一种间接的但却是具有终极性的要求。正常的道德生活便是遵守这个道德次序的。

在康德看来,这个道德次序虽然是道德生活所要求的,但却在现实生活中不断地被破坏。这个破坏起于这两种动机的优先性次序混乱:“把出自道德法则的动机置于其他(非道德)动机之后。”出自道德的动机要求人在绝对命令中采纳与之相符的行为准则。这是道德秩序。但是,人在主观基础之上的自由运作可能没有坚持这个道德动机的优先性,反而突出了“非道德动机”的优先性。一旦没有把道德动机(服从绝对命令)放在优先地位,道德次序就被颠倒了。

在该篇的“总附释”中,康德谈到了“自爱”这个概念,并认为:“自爱一旦被纳入我们所有准则的原则,就不折不扣地是一切恶的源泉。”<sup>[1](34-35)</sup>在康德那里,“自爱”在这个道德秩序颠倒中起着决定性的作用。我们可以从“自欺”的角度来理解这个“自爱”,即,这个“颠倒”

其实是一种“自欺”。在道德次序中,人在自由运作中采纳了一个行为准则;这个准则不过是一个人为的结果,是许多可能性中的一个。这个人为的结果对于当事人来说一旦成为喜爱对象,这便是“自爱”。但是,什么时候会出现自欺呢?当人钟爱于自己在许多可能性中所采纳的其中之一时,人就在自爱中高举它的优先性,从而陷入自欺。换句话说,当人执着于自己的现有行为准则时,人就陷入自欺。

“自爱”“自欺”是一切恶的源泉。或者可以问,人在自欺中实践自己所采纳的行为准则为什么是恶呢?人在实践中是要进行判断选择的,因而必须设立一个行为准则作为判断选择的根据;行为准则是人在“人心”中通过自由运作而采纳的;因此,从实践的角度看,行为准则在规范人的行为时必须具有优先性。反过来说,如果行为准则不起作用,则理性的实践是无法进行的。在这个秩序中,遵守行为准则是理性实践活动必不可少的。

康德注意到了这个问题。他说:“虽然行为在律法上是善的(即合法的),但心灵所给出的却是在根上(就道德意念而言)败坏了的,人也就因此而被称作是恶的。”<sup>[1](15)</sup>“在律法上是善的”意思是,只要人采纳了一种行为准则,这个准则就有合法性,而遵守它就是善的。从实践活动的角度看,行为准则是拥有规范人的行为的作用的。人的行为越是符合所设立的行为准则,就越被认为是一个善举。在处理前两种恶时,这些被采纳的行为准则都起着决定性的作用。问题在于,康德指出,当我们在“道德意念败坏”中运用这些行为准则时,即使所作所为都是合法的(接受准则的规范),但绝不能是善的。原因很简单,那是因为“道德意念”败坏了。这里的“道德意念”中的“意念”(Gesinnung,英译:disposition),可能译为或理解为“意向”为好;而所谓的败坏就是前面所分析的“颠倒”问题,即在实践上放弃了对道德法则的追求。因此,在道德次序颠倒的状态下,行为准则的优先性只能带来恶的行为。

在略后的文字中,康德把这种状态(心灵败坏)和基督教的“罪”联系在一起分析。他说:“以

上所说，与《圣经》所使用的表象方式是完全一致的。……照《圣经》的说法，恶并不是从作为基础的趋恶倾向开始的。因为若不然，恶的开端就不是从自由产生的了，而是从罪(罪被理解为对作为上帝的诫命的道德法则的逾越)开始的。”<sup>[1](29)</sup>基督教的罪概念区分了人的两个生存出发点：上帝的旨意或诫命和人的败坏本性或人心。康德认为，在《圣经》中，正常的次序是：遵循上帝的旨意。逾越则是一种次序颠倒，即人把自己的心思置于上帝的旨意之上。对比“根本恶”概念，康德也区分了两个生存出发点：道德法则的优先性被颠倒了，让位于现有行为准则的优先性。因此，康德认为，罪所涉及的逾越问题和根本恶所涉及的颠倒问题，可以说是同一件事。

关键是如何走出逾越问题和颠倒问题所带来的实践困境。简单而言，康德认为，我们这里遇到的问题可以称为“心灵改变”问题。在道德生活中，人心败坏就是人心把道德法则置于次要地位，搁置绝对命令，并在实践中仅仅执着于现有行为准则。因此，重建人心中的道德意向就是关键所在。

对此，康德谈道：“在我们身上重建向善的原始禀赋，并不是获得一种丧失了了的向善的动机；因为这种存在对于道德法则的敬重之中的动机，我们永远也不会丧失，要是会丧失的话，我们就永远不能重新获得它了。”<sup>[1](35)</sup>可以看到，重建人心的道德意向，在康德看来，是要回归到意志自身的自由运作中。原始禀赋指的是人的生存的全部可能性，包括三种类型：动物人性、一般人性和品格人性。这些可能性在意志活动中呈现为各种倾向而与人的实践活动发生关联。一般而言，就它们独立地进入实践活动而言，它们都是善的。但是，在人的实践活动中，它们通常不是独立地进入实践活动中的。人的实践活动是在理性判断中进行的，因而是有根有据的。这个根据就是人的本性(人心、主观根据)。因此，当人心败坏时，我们就不得不考察人心建构前的生存状态，以便找到一条改变人心的途径。

我们知道，本性(人心、主观根据)的建构是意志在原始禀赋的基础上通过自由运作而毫无

根据地进行的<sup>⑨</sup>。作为一种结构性存在，本性在一定结构中把所有的禀赋倾向结合为一个整体，于是，禀赋倾向只能在这个结构中起作用。显然，本性在结构上是多样的。有些结构突出了禀赋中的“敬重道德法则”倾向；有些结构则把优先性归于动物人性或一般人性中的各种倾向。所有的禀赋倾向都通过本性发挥作用。人心的败坏，表明道德敬畏感在人心中被其他倾向压制了。不过，康德指出，这个敬畏感作为原始禀赋是内在于人心的，不会丧失的。然而，在某些本性中，它在结构上被轻视了，其优先性被置于其他倾向之后。重建道德敬畏感的优先性就是走出道德次序颠倒困境的关键环节。康德称这个环节是“革命”，即对本性进行结构性的变革<sup>⑩</sup>。

这场革命能否发生呢？我们或者可以追问：当人执着于自己的败坏本性时为何要回归到人心的重构状态？康德认为：“义务命令我们做这件事，而义务也仅仅命令我们做自己力所能及的事情。”<sup>[1](36)</sup>康德的义务概念中包含了一条：人有义务使自己过更好的生活<sup>⑪[1](33)</sup>。问题在于，当人执着于自己的败坏本性时，人往往会执着地认为，自己处于一种最好的状态。而且，即使回到本性重建状态，我们也可以追问：意志的自由运作能否建构一种使道德敬畏感具有优先性的本性？有没有可能重建后的本性把道德敬畏感置于更低的位置？为了推进对这些问题的思考，我想结合康德对基督教恩典概念的批评展开分析。

## 二、信心与恩典的理论建构

我们总结一下康德关于根本恶以及心灵改善的说法。人在实践中要过一种善的生活，因而道德生活是人的根本追求。人在实践中是在选择中进入未来的。选择这个动作也就是 Willkur(任性、意志的執行者、选择者)的自由运作(在两个选项中选择其一)。选择是在判断的基础上进行的，即对面临的各种选项进行善恶判断，因此，人在实践中出现的善和恶都是由 Willkur 的自由运作造成的。判断是有根有据的、遵循准则的，

而其最高根据是本性(人心、主观根据)。在人心败坏的情况下,人做出了错误的判断,导致错误的选择,从而造成恶的行为。这样的人生不符合道德生活。既然本性是判断的主观根据,要改变错误判断,就必须改变主观根据。本性是对禀赋倾向进行结构上的安排,因此,人心改变就是要改变本性的内在结构。考虑到本性是意志自身在原始禀赋基础上的自由运作所构成的,对本性进行革命就要回归到意志自身的自由运作中。简略来说,这个革命要做的事是:通过自由自身(Wille)的自由运作,重构本性,使得其中的道德敬畏感在新本性中占据优先地位,并通过意志执行者在新本性基础上的自由运作而采纳新的行为准则。

在康德看来,把意志划分为 Wille(意志自身)和 Willkur(意志执行)乃是他的得意之作。正是这个划分使他拥有了分析人的道德生活的工具:一方面,这个划分使我们能够深入了解意志活动的实际运作(自由的运作机制);另一方面,它揭示了人作恶(作为事实)的内在机制,同时还展示了心灵改变的可能性和发展方向。在这个划分中,康德呈现了两个自由运作:在主观根据(人心和本性)上的自由运作导致了善和恶;在禀赋基础上的自由运作提供了心灵改变的可能性。这是一种在理性分析中的理论说明。他总结说:“他必须能够希望,凭借运用自己的力量来达到一条通向那里的、由在根本上改善了的意念【意向】为他指明了的道路。”<sup>[1](41)</sup>

在这个说法中,康德强调,追求道德生活的人,“只有根据作为他自己所做出来的而能被归诸于他的东西,他才能被判定为道德上善的”<sup>[1](41)</sup>。在这个理论框架中,康德批评当时在德国的居主流地位的基督教恩典概念(即路德宗神学),认为基督教恩典概念排除了人为努力,无法说明恩典在人的道德生活中的作用,因而在理论上无法解释恩典和道德之间的关系。同时,在实践上,恩典概念和人的本性之完善过程是无关的,从而无法和人的道德生活结合起来,因此,恩典和人的实践生活是自相矛盾的。我们将展开对康德的这两点批判的分析。不过,在分析之前,我们需要对基督教的恩典概念简略地阐述一下。

基督教的恩典概念最早出现在《约翰福音》。作为新约经典,《约翰福音》从真理的角度提出恩典问题,阐述了一种“恩典真理论”,认为希腊哲学的真理困境可以在恩典概念中找到出路<sup>②</sup>。奥古斯丁也是在真理问题上进入恩典概念的,并在恩典概念的基础上建立了恩典神学。在他看来,恩典就是耶稣基督;他来自神,并完全在众人面前彰显了神的荣耀。他分析,如果我们在自己的本性中有任何通向真理的渠道,那么,恩典就不是必须的,因为我们可以通过这个渠道,而不是恩典,直接进入真理。换句话说,如果我们的本性已经完全败坏,从而完全堵塞了通过真理之路,那么,恩典就是我们和真理发生关系的唯一通道。在这里,“本性完全败坏”的意思是原罪。从一出生,我们的本性就是败坏的,因而是原罪。奥古斯丁是在恩典概念的基础上阐述原罪概念的。也就是说,就概念关系而言,并不是因为有原罪,所以需要恩典拯救;而是反过来,因为恩典在真理上的优先性,所以人的原罪是与生俱来的。在思想史上,奥古斯丁的神学被称为恩典神学。

不过,恩典神学在人如何领受恩典这个问题上未能展开全面分析和讨论。奥古斯丁之后,思想史发展出两种思路来处理恩典的领受问题。一种是自然神学,认为我们可以通过理性来认识并领受恩典,比如,人可以通过理性来认识大自然及获得关于神的恩典的认识<sup>③</sup>。另一种是路德提出来的,认为恩典只能在信心中领受。路德为此把“唯独信心”和“唯独恩典”并列起来,认为恩典赐予信心,而有信心才能领受恩典<sup>④</sup>。我这里用“信心-恩典”的说法来指称路德的恩典概念,并以此为基础来分析康德的相关文字。

康德对恩典概念的第一个批评是,恩典概念对于心灵改变这件事缺乏理论说明<sup>⑤</sup>。他说:

在理论上说明这些作用的根据何在(即为何它们是神恩的作用,而不是内在的自然作用),是不可能的事情,因为我们对原因和结果概念的使用不能被扩展到经验的对象之外,因而也不能被扩展到自然之外。<sup>[1](43)</sup>

这段话是要指出,恩典概念在人的道德生活

问题上无法给出理论上的说明。康德给出了两个理由：一是恩典在经验知识上无法给出理论说明。康德在第一批判中通过对经验知识的先验形式的分析而给出了经验知识的理论说明。然而，恩典作为一种外在给予，它是外在于经验的，因而无法对恩典概念进行经验知识意义上的说明。一是恩典作为外在给予也是外在于人的本性的，因而我们关于内在本性的分析也无需引入恩典概念。对比之下，康德认为，他在关于根本恶的分析中呈现了 Wille 和 Willkur 的划分，从中引申出本性和原始禀赋这两种生存状态，在此基础上，他可以对根本恶和心灵改变进行理论说明。

康德的这个评论似乎过于简略。我们知道，在分析原始禀赋时，康德在品格人性中提到了道德敬畏感。原始禀赋作为人的生存的全部可能性，当它们面向实践时所呈现的倾向当然不止于道德敬畏感。实际上，人在实践中还会出现很多其他情感(作为禀赋倾向)。康德在接下来的讨论中经常会提到“希望”“信仰”等词，比如：“在对上帝之子的实践上的信仰中(就他被设想的好像他接纳了人的本性似的而言)，人可以希望成为使上帝所喜悦的(从而也可以得救)。也就是说，他自觉到这样一种道德意念，即他能够信仰并且确立以自己为基础的信赖。”<sup>[1](50)</sup>这里的希望和信心指称两种来自原始禀赋的倾向。

我们进一步追问。“对上帝之子的实践上的信仰”也就是基督信仰，康德把这个信仰理解为一种“道德意向”，即在信仰中把耶稣当作一个崇高的榜样。康德没有把“信仰”和“恩典”放在一起分析。然而，路德的“宗教改革”有三个口号：“唯独圣经”“唯独恩典”“唯独信心”。在“唯独”这个说法中，路德是把恩典和信心放在同等位置上进行理解的，直接地说，它们同为人的生存出发点。这个理解似乎没有进入康德的思想中。康德的“信仰”和路德的“信心”是在很不相同的意义上使用的。我想指出的是，路德在三个唯独中呈现的恩典概念是在信心这个语境中给出的，其中有深刻的理论说明。

我们试对路德《论基督徒的自由》一文的思路做些分析。路德在这篇文章中强调信心，反对

天主教的善工说法。在处理信心与善工之间的关系时，路德是这样写的：“人的位格或本身成善了，就会有善的事工。善的事工来自于善人。”<sup>[2](233)</sup>接着，路德引用《马太福音》(7: 18)中耶稣说的一句话：“坏树不能结好果子，好树不能结坏果子。”对比一下，康德在谈到心灵改变或本性重建时也引用了耶稣说的这句话的前半句<sup>⑥</sup>。康德强调的是，我们必须对本性进行革命。然而，尽管他们引用同一句话，而且都是涉及本性的改变问题，但是，他们对经文的理解和诠释却完全不同。

我们先来处理路德和天主教在这个问题上的争论。天主教强调善工作为人领受上帝祝福的出发点，并给出如下说明：上帝颁布了律法是要让人遵守的；遵守律法而做事就是善工；因此，对于所有的信徒而言，只要在遵守上帝所颁布的律法中做善工，他就是善人，从而讨上帝喜悦而领受祝福。路德提出位格问题，认为只有当事人成为善人，他才能做善工。做简单的对比：天主教认为人是在做善工中成为善人的，而路德则要求人先成为善人然后才配得上做善工。对于天主教来说，律法来自上帝，已经明摆在那里，而人只要遵守就能成为善人。现在，路德要求人先成为善人，然后才能做善工。人们或者可以问，上帝颁布的那些律法就是要使人成为善人的；如果照着路德的说法，岂不是要抹掉这些律法，重新讨论成为善人的方式吗？

在路德看来，位格问题涉及了人的整体性问题。人是在思想中进入行动的。人不是一种机械性的动物，只需给出一些规定就可以直接地不加思考地遵守这些规定。人是有理性的动物，只能在理解中遵守这些规定。也就是说，在面对上帝所赐的律法时，人首先必须理解这些律法，然后才能根据自己的理解去遵守它们。在现实生活中，面对任何一条律法，不同的人都会有不同的理解；而在不同的理解中遵守同一条律法，他们可以表现出完全不同的行为。这里的关键点在于人的位格，即只有他已经成了善人，对律法拥有正确的理解，从而在正确理解中遵守律法，这样，他所做的事才能是善的。

反观人的生存状态,路德认为,人的本性已经败坏,只能在败坏本性中理解上帝律法,因而无法正确地理解上帝律法。在这种错误理解中,人已经丧失了做善事的资格。无论人自己如何努力做善事,人在败坏本性中的所作所为都不是真正的善工,无法讨上帝的喜悦;相反,他们只能在错误理解中作恶不断,最后受到上帝的审判。从这个角度看,路德认为,天主教鼓励信徒从善工出发去做善人,其实是在带领人走向地狱。

因此,善人乃是善工的前提。如何成为善人呢?路德的回答是:拥有对上帝律法的正确认识。进一步,如何才能正确认识上帝的律法?路德回答说:起点在于相信耶稣基督。这便是所谓的“因信称义”。路德在使用信心或信仰一词时有严格的界定,即相信耶稣是基督,相信耶稣基督是上帝赐给人的恩典,因而只有通过耶稣基督才能认识上帝的旨意。这里,耶稣基督的连用意味着,耶稣乃是上帝的自我彰显,是联结人和上帝之间的中介。从人的角度看,面对上帝的恩典,人只能在信心中领受。

我们需要对“信心”一词做一般语义上的界定。在基督教语境中,信心一词在不同的思想家那里有不同的理解。不过,有一点是共同的,那就是,在原始意义上,信心首先是一种信任情感。作为一种情感,信心指向一个信任对象。认识论上,这个信任对象是由主体的信任情感来界定的。首先,信任主体在信心中放弃了对信任对象进行善恶判断,仅仅认为他是善的。比如,朋友之间是有信任情感的。朋友就是不会给自己带来伤害的那种主体。如果所谓的朋友开始算计对方的利益,一旦被对方感觉到,他们之间的朋友关系就受到损害。只要在信任中,双方不会猜疑对方,不会判断对方。其次,如果信任对象在能力上大于自己,信任主体就会在知识上成为接受者,在行动上成为依靠者。显然,如果信任对象是善的,同时拥有能力,那么,对方的能力在信任中就可以成为自己的能力。在这个意义上,当路德谈到基督信仰时,他的意思是,信徒(信任主体)面对信任对象(耶稣基督)时,承认耶稣基督为救主,只会给自己带来好处,因而可以完全依赖。

也就是说,信徒在面对耶稣基督时,仅仅是接受者和跟随者。

在这个思路中,路德对信心做了三点说明。首先,人相信耶稣基督,进而通过耶稣基督而知道上帝的旨意,并拥有上帝的义。他说:“父已叫所有的事都依靠着信心,以至于可以说谁有信心就有了一切,谁没有信心就一无所有。”<sup>[2](221)</sup>在信心中,人放弃了对耶稣基督的判断而成为接受者;在接受中,人拥有了耶稣基督所拥有的一切,以及上帝所拥有的一切。这里,路德强调了信心的认识论功能。其次,人在信心中,“心灵便完全归顺在上帝旨意之下了”<sup>[2](223)</sup>。上帝在耶稣基督那里展示他的全部权力,信徒在信心中完全顺服于耶稣基督,不作判断而紧紧跟随,从而可以在生活中享受从上帝而来的力量。在路德看来,信徒作为接受者和跟随者,他的心思与意念都在上帝旨意的掌控下。最后,在信心中,人与耶稣联合为一体。信任情感是联结双方的纽带。路德把这个联合比作婚姻,认为人在这种关系中可以源源不断地从上帝那里领受、依靠和得救<sup>⑥</sup>。

不难看到,路德对信心的认识论功能有深刻的理解。信心作为主体的一种情感,在现实生活中是常见的。它给主体提供了一条认识途径。一旦主体在信任中指向一个对象,他就放弃了对信任对象的善恶判断,并成为接受者或顺服者。比如,在学生对老师的信任中,学生可以接受从老师那里来的而自己完全不理解的说法,并在不断思索中去寻求理解,直到能够理解。如果学生缺乏这样的信任,他或无视老师的教导,或者只能从自己的知识结构出发对老师的教导进行评判,并接受自己能够理解的部分。这样的学生是无法从老师那里学到新知识的。路德认为,人在败坏本性中无法做善工的原因在于他无法正确地理解上帝颁布的律法。然而,当信徒在信心中放弃了自己的判断权而成为接受者时,上帝的旨意就可以通过人的信心而进入人心。上帝旨意进入人心之后就可以对它加以改变,使之成为一个新人。于是,在能够理解上帝旨意的心灵中,人就能够正确地理解上帝律法而成为善人,真正地做善工。

我们看到，路德和康德都试图对人的本性改变问题进行理论说明，以寻求心灵改变的途径。而且，他们都认为，停留在本性层次，受本性的制约，人无法改恶趋善，因而必须在本性之外寻找改变本性的力量。康德因此区分了意志自身(Wille)和意志执行(Willkur)，回到原始禀赋中，通过自由-革命的手段重构本性。这种理论提供了一种本性改变的说法。然而，路德引入信心作为一种认识途径，通过信心接受上帝在耶稣基督里的恩典来取代败坏本性，从而使人在恩典基础上摆脱败坏本性的束缚，成为新人或新的判断选择者。理论上，路德给出的说明在逻辑和圆说上与康德的理论说明不相上下。康德当然读过路德的书，但是，在启蒙主义的强势下，康德对路德关于信心领受恩典的说法在认识论上的意义的理解浅尝辄止，缺乏深度理解<sup>⑥</sup>。因此，当康德简单地认为恩典作为一种外在的东西与人的生存没有关联时，他在理论上对恩典概念的批评是缺乏力度的。

### 三、解构与恩典的实践意义

在信心中的恩典是不是一种外在的与人的实践无关的东西？康德在批评恩典概念缺乏理论说明时，接着指出恩典这个理念无法在实践上运用，因而跟人的实践要求是自相矛盾的。他说：

假定在实践上运用这一理念，则是完全自相矛盾。因为作为运用，它就需要假定一种规则，来规范我们为了达到某种东西而必须自己(出自某种意图)造成的善的东西。而期待神恩的作用，则恰恰意味着相反的东西，即善(道德上的善)不是我们的行为，而是另一种存在物的行为，因而我们只能通过无所作为来获得它，而这是自相矛盾的。<sup>[1](43)</sup>

这段话不难理解。在康德看来，实践是人的实践。人在实践中有根有据地进行判断选择，因而需要给自己设定善的规则作为判断选择的根据。然而，恩典来自上帝。恩典是善的，但却是上帝的善。当我们“期待”恩典给我们带来善的

行为时，我们自己却无所作为。即使这恩典给我们的生活带来了善的结果，这个善也和我们的行为无关，因而不会促进我们的道德生活。在恩典概念中，无论我们在现实生活中出现多少善的东西，都和我们的实践活动毫无关系。因此，就我们在实践中追求道德之善，同时又期待恩典之善而言，康德认为，这里的“追求”和“期待”是自相矛盾的。

康德所批评的“自相矛盾”是否到位呢？我们先来看看康德所说的“追求”。在前引文字中，康德提到“我们为了达到某种东西而必须自己(出自某种意图)造成的善的东西”。这是人的实践所要求的。简单来说，人在实践中是向善的，而且这个“善”必须出自自身。如果人在生存中获得的善不是出自自身，就不能说这个人向善的追求实现了。恩典之善是外加的、给予的，而不是人在实践追求中获得的，因而即使那种善出现在我们的生存中，它们也不是来自我们的追求，因而与我们的追求无关。

比较一下康德对实践的分析。康德认为，人在实践中对善的追求是可以得到内在满足的。意志可以划分为意志自身和意志执行。意志自身在禀赋倾向中的自由运作而建构本性，并以本性为根据而自由地采纳行为准则。在这两个自由运作中，如果出现了道德次序的颠倒，本性和准则都出现偏离求善轨道，那么在道德义务(来自作为禀赋倾向的道德敬畏感)的要求下，意志回归自身，在自由运作中重新安排禀赋倾向的次序，建构一个新的本性(革命)，并在此基础上重新自由地采纳行为准则(改良)。在这个过程中，人在实践中对善的追求就前进了一步。在康德看来，道德生活是一个不断改善的过程，其中的“革命”和“改良”都内在于人自身，因而与人对善的追求内在一致。

不难看出，康德批评恩典在实践中的矛盾性或无效性的关键点是恩典的外在性。如果恩典之善无法进入人的内在结构，而仅仅是外加于人的生活中，那么康德的批评就是有力的。然而，我们在前面的分析表明，康德对信心的认识论功能缺乏意识，从而未能注意到这样一种情况：在信

心中,人对信任对象的开放性呈现这个事实,即恩典在信心中进入人的心灵而导致心灵的内在改变。因此,恩典之善是可以成为人的内在之善的。

我们可以通过对“期待”一词的分析来展示这一点。期待是一种对某种尚未成为现实的东西的期望。在基督教的说法中,恩典来自上帝的赐予,至于上帝要赐予什么,以及以什么方式、在什么时候赐予,对于信徒来说都是未知的。有一点是肯定的,无论上帝赐予什么,信徒都不加判断地接受。因此,他们期待恩典的到来。不过,信徒可以在如下两种方式中期待:一种是,人在期待恩典时无所作为地等待着恩典来改变环境,保证自己在一个顺心顺意的环境中生活。比如,一个人在困境中期望上帝赐予恩典帮他走出这个困境,而他自己并不需要改变自己。在这个期待中,他在进入这个困境之前和走出这个困境之后,就他自身而言并没有任何改变,但是,外在环境必须得到改善。这种期待恩典的方式便是康德反复批评的恩典概念。

不过,我们还可观察到另一种“期待”,即在信心中的期待。路德在谈论信心和善工的关系时指出,人只有在信心中才能成为一个新人。这个新人是被恩典改变过的人。或者说,人在信心中接纳恩典而让它进入心灵,恩典进入后改变了心灵,拥有了新心灵的人就是一个新人。新人的善工是真正的善工。路德对于恩典如何改变心灵这一点并未给出具体描述。但是,路德确实强调,恩典在信心中进入人心后一定会造就新人。

在信心中期待恩典而接纳恩典,进而导致人心的改变,从而把恩典之善转化为人心之善,这一点在现实生活中并不难理解。我们来分析这个例子。对于一位拥有日常经验的人来说,太阳每天东起西落是一个正常现象。在这个经验观察基础上,他可以拥有地心说的知识体系。当他进入学校学习天文学时,老师在课堂上讲授日心说。如果这位学生完全依靠他现有的知识体系对老师所授日心说进行评价,那就一定会认为日心说是错误的。然而,如果这位学生完全相信老师,认为老师讲的不会错,那么,他就会在信心中接

收老师所教。这个时候,他的心里同时存在着地心说和日心说,尽管彼此是冲突的。然而,如果他在信心中坚持老师所教是正确的,那么,他就会承认自己的地心说是错误的。这样,在日心说的冲击下,他的地心说就开始被解构,并被重新解释,直至他建立起以日心说为框架的新知识体系。在这个改变中,学生对老师的信心起了主导性作用。

在奥古斯丁与路德的思路中,恩典是上帝所赐,因而永远都是奥秘。上帝是全知全善全能的,因而主管一切。对于信徒来说,恩典只能通过信心来接受,并在进入人心后冲击乃至解构现有的人心结构,重新构造人心,造就新人。这是一个内在的解构-重构过程。从这个角度理解“期待恩典”,就得出康德所批评的“自相矛盾”这个结论。

比较康德关于人心改变的说法,和路德的信心-恩典中的造就新人的说法,从实践的角度看,这两种说法中哪一个更为可行呢?我这里试给出一个简略的比较性分析。康德认为,只要在道德义务的要求中回归到本性构造之前的生存状态,在革命-改良的过程中,只要不受到外在压制,人就能过一种不断完善的道德生活。意志活动中的两个自由运作,特别是在禀赋倾向中的自由运作,尽管可能出现自由地构造出道德次序颠倒的本性,进而在第二个自由运作中采纳恶的准则这种情况(康德承认,其中的运作机制是无法探究和无法说明的<sup>⑥</sup>),但是,只要能够回归到这两个自由运作中,就能够建构新的更好的本性、采纳更好的准则,从而能够不断地改善自己。当然,康德也承认,这里的改善机制也是无法理解的<sup>⑦</sup>。也就是说,无论向善还是向恶都涉及了自由运作,而自由一词意味着,结果是多样的、无法确定的,因而我们无法给出一种确定的机制性的说明。但是,康德坚信,由于禀赋倾向中的道德敬畏感虽被压制但不会丧失,在它的要求下,回归第一个自由运作就是可能的,从而可以不断地启动革命-改良过程,不断地去恶向善。在这样的说法中,康德对人的不断完善这一点表现出极大的乐观。然而,既然自由运作的结果可善可恶,

人在实践中变得越来越恶这个方向仍然是可能的。因此，康德的乐观有很大的盲目性。

而且，人的道德义务是否有足够强大的力量不断启动革命-改良过程呢？我们知道，本性建构起来后，它就是意志进行判断选择(Willkur)的最高根据。人在实践中的所有判断选择都直接或间接地由此而来。在此基础上，人如何能够回归禀赋倾向中的道德敬畏感呢？或者说，在人的意识中，所有的善恶判断都来自本性，人如何能够意识到这个本性颠倒了道德次序？作为主观根据，人的所有善恶意识都由此而来。当他把所采纳的行为准则等同于道德法则时，他会觉得自己是充满“道德敬畏感”的。在这种情况下，他无法意识到自己的本性是道德次序颠倒的，因而也就无法唤起他的道德义务感。值得注意的是，康德在《仅论理性界限内的宗教》接下来的章节中继续追踪这个道德敬畏感的回归问题，但拒绝使用恩典概念的思路。

作为比较，在信心-恩典模式中，信徒相信上帝的绝对主权。在这里，信心是关键所在。无论他在什么境况中，他都相信上帝的恩典与他同在。比如，当他遇到苦难时，他无法理解他所面临的事情。“苦难”的意思是，当事人想要的好事没有来，他不想要的恶事却临到身上。这里的“好事”和“恶事”都出自当事人根据自己的本性(人心)所作出的判断。在当事人的罪人意识中，他的本性已经败坏，因而他据此而给出的善恶判断，和上帝旨意之间是冲突的。在他看来是好事，在上帝那里就是恶事；反之亦然。因此，在苦难中，当事人在信心中认为，自己是罪人，无法知道上帝的美意；而上帝让他进入苦难状态一定有他的美好旨意。于是，他依靠着信心而放弃自己的判断，忍受着那些在他的判断中为恶的事件，恒心期待恩典的到来。或者说，他在信心中不做善恶判断，因为上帝会借着所有的“好事”和“恶事”来传递他的旨意。在这种信心持守中，当事人的本性不再成为判断选择的根据，而是暂时地被悬搁而失去作用；此时，他的各种善恶判断也暂时中止。当本性不起作用时，人在信心中所接受的一切都被认为是来自上帝的恩典。进入人的

意识的恩典对于本性来说是异质存在。正是这种在信心中进入的异质存在，它和本性之间的相互冲突可以导致如下两种情况：本性容纳了它而使自己更为丰富；以它为基础解构-重构本性。从这个角度看，信心-恩典模式在实践中更加容易引发康德所设想的那种“革命”。

#### 四、结语

康德在处理根本恶概念时，认为那是因为本性的内在结构中出现了道德次序的倒置。简略而言，本性是由各种禀赋倾向构成的；当禀赋倾向中的道德敬畏感在本性中被压制时，在本性基础上的自由运作就可能采纳道德次序颠倒的行为准则，从而导致根本恶。既然本性是采纳准则的主观根据，改善本性的内在结构，使之突出道德敬畏感，就是走出根本恶的决定性环节。康德认为，本性是由意志在禀赋倾向中自由运作所构成的，因而回归本性并对本性进行结构性重建(革命)，然后在新的本性中的自由运作而采纳新的准则(改良)，人就能在不断完善中过一种道德生活。

康德的本性概念和奥古斯丁、路德谈论的败坏本性概念是在同一层次上的概念。奥古斯丁、路德认为，败坏本性是与生俱来的，因而是原罪。人依靠自己的力量无法改变原罪，只有上帝的恩典才能赦罪。路德通过信心-恩典模式来处理原罪的问题，认为恩典在信心中的进入给人提供了一种内在的解构与重构力量。就他们所谈论的道德生活完善化而言，“革命-改良模式”和“信心-恩典模式”都是指向本性的改变。也许，这两种模式在实践中的有效性才是更为关键的问题。

#### 注释：

- ① KANT I. *Die religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (1793), 本文涉及该书引文参考了德文原文，但主要依据中译本《单纯理性界限内的宗教》，李秋零，译，中国人民大学出版社，2003年；英译本：*Religion*

*within the Limits of Reason Alone*, tr. Theodore M. Greene,

Hoyt H. Hudson. New York: Harper Torchbooks, 1960.

《仅论理性界限内的宗教》是本文采用的中译书名。我认为,这样可以比较准确地表达康德的写作意图,便于我们理解康德的文字。

- ② 关于《何谓启蒙》一文,中译本有多种。可以参阅李秋零译文:《回答这个问题:什么是启蒙?》,载于《康德著作全集》(第8卷),中国人民大学出版社,2010年。
- ③ 参阅康德在谈论《圣经》关于恶的起源的一些论述。参见《单纯理性界限内的宗教》第29-32页。
- ④ 本文引用康德文字时以《单纯理性界限内的宗教》这个中译本为基础,并尽量使用其中译文,特别是重要概念。不过,有时遇到一些句子的语法问题时,为了便于理解和文本分析,我会略加修改,并注明。康德著作中的一些概念中译不好处理,需要通过分析才能展示其意义。因此,我不改变所引中译文中的概念,但给出概念分析。
- ⑤ 这段译文中的一句:“而且,虽然行为在律法上是善的(即合法的),但心灵所给出的却是在根上(就道德意念而言)败坏了”,是我根据德文和英译给出的修改译文。
- ⑥ 关于这个界定,参阅谢文郁:《康德宗教哲学的问题意识和基本概念》,《中国社会科学评价》2018年第4期。
- ⑦ 我这里的分析和讨论是我的另一篇文章《意志的主体与对象》(《哲学动态》,2020年第1期)的续篇。康德在分析人的意志时区分了两个概念:Willkur和Wille。为了这里的讨论不至于重复,我只给出简略的阐述。读者如果要对这两个概念有更深入的理解和讨论,可以参阅这篇文章。
- ⑧ 我这里不拟追踪西语康德学界在这个问题上的争论。近年来,英语学界对“颠倒”一词的争论转移到这个问题上:“颠倒”是一个可以理解的活动(intelligible act),还是一个孤独的社会性(unsocial sociality)?参阅Henry Allison,“On the Very Idea of a Propensity to Evil”(The Journal of Value Inquiry 2002(36): 337-348); Allen Wood,“Kant and the Intelligibility of Evil”(载于Sharon Anderson-Gold and Pablo Muchnik主编的*Kant's Autonomy of Evil: Interpretive Essays and Contemporary Applications* (New York: Cambridge University Press, 2010, pp.144-172)。
- ⑨ 关于意志自身的这一自由运作,参阅谢文郁:《意志的主体与对象》(《哲学动态》,2020年第1期)中对Wille的分析。
- ⑩ 康德说:“这一点,只要准则的基础依然不纯,就不能通过逐渐的改良,而是必须通过人的意念中的一场革命(一种向意念的圣洁性准则的转变)来促成。”引自李秋零:《单纯理性界限内的宗教》,第36页。这里的“意念”作“意向”解,是来自本性的倾向。革命是对本性的革命,是一种本性的结构性改变,使得其中的敬重感占据

本性结构中的主导地位。

- ⑪ 关于康德的义务概念,参阅他在本书的第一版序言中的论述。归结起来,用他的话来说:“即使有那种堕落,‘我们应当成为更善的人’这一命令,仍毫不减弱地回荡在我们的灵魂中,因而我们必定也能够这样做。”引自《单纯理性界限内的宗教》,第33页。
- ⑫ 有关恩典真理论の詳細讨论,参阅谢文郁:《恩典真理论》,《哲学门》,2007年第1期。
- ⑬ 篇幅所限,我不展开这个思路的讨论,可参阅谢文郁:《恩典与良心:认识论的张力》,《哲学门》2010年第2期。
- ⑭ 恩典与信心之间的关系是基督教神学的核心问题之一。相关讨论请参阅谢文郁:《自由与生存》(世纪文景/上海人民出版社,2007年)第三章。
- ⑮ 作为一个提醒,对于译文中出现的两个“自然”,我建议从“本性”的角度去理解,避免把它理解为经验中的物理现象。
- ⑯ 康德写道:“一颗坏树怎么可能结出好果子呢?然而,根据我们前面所承认的,一颗原初(就禀赋而言)好的树确曾结出了坏的果子。”(《单纯理性界限内的宗教》,第33页)。康德在注脚上做了一个特别的说明,即,禀赋只是可能性,不是现实的。如果从现实的角度看,好树是结好果子的。
- ⑰ 路德关于信心的这三个界定,参见马丁·路德《路德三撇文和宗教改革》,上海人民出版社,2010年,第217-225页。
- ⑱ 康德对情感的认识论意义基本上没有意识。可参考如下说法:“情感并不是认识,因而也不说明任何奥秘,由于奥秘是与理性相关的,但又不能被普遍地传达,所以,(如果在任何时候有这样一种东西的话)每一个人都将能在他自己的理性中寻找它。”引自《单纯理性界限内的宗教》第142-143页。
- ⑲ 康德谈到,在本性中采纳准则(作为一种自由运作)是“我们所无法探究的”;而在向善的禀赋中如何造就恶的本性,也是“不存在可理解的根据来说明”。参阅《单纯理性界限内的宗教》,第3页。
- ⑳ 康德谈到这一点时,说:“这是超出了我们的所有理解。”引自《单纯理性界限内的宗教》,第33页。

## 参考文献:

- [1] 康德. 单纯理性限度内的宗教[M]. 李秋零,译. 北京:中国人民大学出版社,2003.  
KANT. Religion within the limits of reason alone[M]. Trans. LI Qiuling. Beijing:Renmin University of China Press, 2003.
- [2] 路德. 论基督徒的自由[C]//路德三撇文和宗教改革.

李勇, 译. 上海: 上海人民出版社, 2010.

LUTHER M. The freedom of a Christian [C]//Luther's

three Campaign and Religious Reform. Trans. LI Yong.

Shanghai: Shanghai People's Press, 2010.

## How can it be possible to reconstruct nature? Based on Kant's criticism at Lutheran concept of grace

XIE Wenyu

(Research Center for Judaic and Inter-religious Studies,  
School of Philosophy and Social Development, Shandong University, Jinan 250100, China)

**Abstract:** Kant's statements about radical evil and transformation of the heart may be the core of his philosophy of religion. Kant employs "operation of freedom" at two levels to manifest the production mechanism of radical evil and possible procession of reconstructing the heart. Kant's observation of the reconstruction of heart or nature may be branded as "the revolution-improvement way". On this basis, Kant further criticizes Lutheran concept of grace, claiming that it "cannot be adopted into the maxims of reason", and that "a practical application of this idea is wholly self-contradictory." However, as Kant lacks profound understanding of Lutheran concept of grace, and completely ignores the epistemological function of faith in Lutheran theology, this leads to the lack of strength of Kant's criticism. In Luther's thought, faith, as a receptive emotion, has epistemological function. That is, grace, through trust, enters and changes human heart structurally. Such faith-grace thinking also manifests an inner restructuring mechanism. The revolution-improvement way and faith-grace thinking can be seen as two different ways of reconstructing human heart or nature. But whichever it is, the actual procession of entering the nature and restructuring it exactly is where the problem lies.

**Key Words:** radical evil; Original Sin; grace; freedom; faith

[编辑: 胡兴华]